

الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم

٣٨٤ - ٤٥٦ هـ

بقلم: الدكتور عبد القادر محمدر

أولاً : حياته ومؤلفاته :

لم تستقر به دار ولا وطن

ولا تدفأ منه قط مضجعه

كأنما صيغ من رهو السحاب فلا

تزال ريح الى الآفاق تدفعه

هكذا قال ، وعاش ما قال ، امامنا العالم

الشاعر المتفلسف الفقيه ، لكنه عاش كالنسر

عملاقاً ، وعملاقاً ~~شاهلاً~~ أيضاً ينتسب الى بيت رفيع

من موالى بنى أمية ، دخل ميدان السياسة وهو

بعد في مطلع الشباب ، ثم عانى أوصاب النفي ،

واشترك في المؤامرات ، ثم أصبح آخر الأمر

مفكراً ، غضب اللسان ، وجواب آفاق ينازل

العلماء والفقهاء ^(١) ، ويجادل في المنطق ،

وعلم النفس ، ويتحدى بجدله العنيف آراء

وعقائد متأصلة في الفقه والفلسفة والدين ، ليرتك

لنا ولل فكر الأصل ثروة ضخمة في كل فنون

المعرفة ، وليقدم لنا أعمق دراسة نقدية في علم

(١) بالنبيا : تاريخ الفكر الأندلسي « رواية عن

المشرق الكبير بلاسيوس » ترجمة الدكتور حسين

مؤنس ١٩٥٥/١٣/٧٤ - ٢١٧/٧٥ - ٢١٨ .

الأديان المقارن ، وأشمل عرض لتاريخ الفرق

والمذاهب في مختلف الأديان وذلك في كتابه

الممتاز « الفصل في الملل والنحل » ، ذلك الكتاب

الذي سبق به أوروبا النصرانية ببضعة قرون ،

أوروبا التي لم تعرف تماماً تاريخ الأديان ، الا في

منتصف القرن التاسع عشر .

فمن هو ابن حزم ؟ وكيف عاش ؟ وكيف

عاش ما كتب ، وكتب ما عاش ؟

هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن

حزم . ولد بمدينة قرطبة ، في نهايات رمضان

المبارك ، سنة ثلاثمائة وأربعة وثمانين (٣٨٤ هـ)

للمهجرة الشريفة ، من أسرة غنية عريقة النسب

كان أهلها ذوى مجد وحسب ، وعلم وأدب ، فقد

كان أبوه « أحمد بن سعيد » من كبار الوزراء :

ولى الوزارة للحاجب المنصور بن أبي عامر ، ثم

لابنه المظفر من بعده . وقد نشأ ابن حزم في

قصر أبيه نشأة المنعمين المترفين ، فلم يعرف في

صباه القلق أو الحرمان ، ولم تلجئه الظروف الى

الترامى ، على درجات أبواب الوزراء والسلاطين ؛

نفاه ، فاضطر ابن حزم للهجرة الى « بلنسية » .
وهناك التقى بالمرتضى الأموى ، حيث حارب معه
وفى جيشه بقرناطة . لكنه وقع اسيرا سنة
٤٠٣ هـ ، ولم يتمكن من العودة الى قرطبة الا
بعد ستة أعوام سنة ٤٠٩ هـ ، حتى اذا ولى
صديقه عبد الرحمن المستظهر الخلافة فى رمضان
عام ٤١٤ هـ استوزره ، ولكنه لم يبق فى هذا
المنصب الا أياما قليلة لاتريد عن الأربعين ، فقد
صرع المستظهر ، وسجن ابن حزم ، ثم عفى
عنه ، وأعيد الى الوزارة فيما بين سنتى ٤١٨ ،
٤٢٢ ، ولكنه لم يلبث أن طلق المناصب الوزارية
واعترل السياسة الى غير مارجعة (١) ، وعاد كما
كان ، الى طريق المعرفة موغلا جوالا عملاقا .

وهكذا مضى ابن حزم العملاق ، حيث
صعد الى رحاب أرحم الراحمين فى الثامن
والعشرين من شعبان سنة ٤٥٦ هـ ، عن اثنين
وسبعين عاما ، مخلقا وراءه تراثا حافلا ، وثروة
ضخمة من الانتاج العلمى ، بلغت فيما روى ابنه
الفضل ، حوالى أربعمائه مجلد تشتمل على قريب
من ثمانين ألف ورقة ، ضاع بعضها مع الأسف ،
فى واقعة الاحراق والتمزيق بأشبيلية ، فى عهد
المتنشد بن عباد ، لكن بفضل تلاميذه ، أمثال أبى
عبد الله الحميدى ت ٤٨٨ هـ انتشر تراث ابن
حزم فى الأمصار الاسلامية فى المشرق والمغرب .
وممن تتلمذ أيضا على ابن حزم الامام الوزير
أبو محمد المغربى الذى صحبه سبعة أعوام وروى
عنه ، ومنهم على بن سعيد العبدرى ، ومنهم الامام
أبو بكر محمد بن محمد الوليد الطرطوشى توفى
٥٥١ هـ ، ومنهم ولده (ولد ابن حزم) أبو رافع
وابناه أبو أسامة يعقوب ، وأبو سليمان المصعب ،
ويمكن أن نعتبر خصوم ابن حزم أيضا

بل نشأ وشب فى بيت عز ومال وجاه وهو يحدثنا
بلسانيه ووجدانه ، فى كتابه « طوق الحمامة فى
الألفة والألاف » عن الرقابة التى فرضها عليه
أبوه ، والعلماء الأفذاذ الذين استقدمهم لتتقيمه
وتهذيبه ، وانه يحدثنا فيما يحدثنا عن أمر عجب ،
حين يروى لنا أنه تلقى تربيته الأولى فى رعاية
بعض النساء العالمات من أهل بيته (٢) ، ولعل هذا
كان له أثره فى رفاة حسه وثرأ وجدانه .
ابن حزم اذن لم يطلب العلم سعيا للجاه والسلطان
وانما كان طلبه للمعرفة عن ايمان عميق بها
وبقيمتها ، حتى انه عندما جدف فى بحر السياسة
والفتن والمؤامرات السياسية ، أثر أن يعود
بجراحه الى ساحة العلم المقدسة ، موغلا ناهلا . . . لكن
كيف اشتغل ابن حزم بالسياسة وكيف طلقها الى
غير مارجعة ؟ انه فى الواقع عاش فى حقل
السياسة بحكم وجوده وحياته من البداية ، فى
قصور الولاة مع أبيه ، الذى كان وزيرا للمنصور
ابن أبى عامر ، ولمن خلفه فى نهاية القرن الرابع
الهجرى . وفى مطلع القرن الخامس هاجم البربر
قرطبة ، وتوفى أحمد بن حزم بعد ذلك بقليل
حوالى سنة ٤٠٢ هـ من الهجرة ، وكان ابنه على فى
ذلك الوقت ، قد بلغ الثامنة عشرة من عمره .
فلما مات أبوه ، أخذ ابن حزم على عاتقه الدفاع
عن الأسرة الأموية ضد البربر ، فرحل عن
« قرطبة » الى « المرية » ، حيث راح يعمل على
توحيد الصفوف من أجل استعادة العرش الأموى
المفقود . لكن حاكم المرية اعتقله وسجنه ، ثم

(١) ابن حزم : طوق الحمامة من الألفة والألاف تحقيق
حسن كامل الصرفى ١٩٦٤/ ٥٠ (٢) سعيد الأفغانى : ابن
حزم الأندلسى ورسالته فى المناضلة بين الصحابة دمشق
١٩٤٠/ ٢٥ - ٢٧ وانظر د . زكريا ابراهيم : ابن حزم
الأندلسى ١٩٦٦ ص ٣٢ - ٣٣ .

ممن ساعدوا على التعرف عليه . وقد كان من كبار خصومه القاضي أبو بكر بن العربي ت ٥٤٦ هـ ، الذي ألف كتابين في الرد على ابن حزم ، وهما : كتاب العواصم من القواصم ، وكتاب الدواهي والنواهي ^(١) .

أما مؤلفات ابن حزم التي وصلتنا ، فيمكن القول ^(٢) بأن أول تصانيفه طوق الحمامة في الألفة والألاف ، نشره بتروف Petrof لأول مرة سنة ١٩١٤ بليدن . وقد وضع ابن حزم هذا الكتاب سنة ٤١٨ هـ وهو في سن الرابعة والثلاثين . ويبدو ابن حزم دقيق الملاحظة شيق الأسلوب رقيق الشاعرية في هذا الكتاب ، الذي تناول فيه العشق وألوانه المختلفة ، وأوضح فيه أنظاره النفسية بأقاصيص استمدتها من تجاربه وتجارب معاصريه ، كما تمثل فيه بأشعار من تأليفه . ولا يكشف هذا الكتاب عن شخصية ابن حزم فحسب ، بل يعطينا أيضا صورة شيقة للاحية من نواحي الحياة في عصره لا يعرف عنها إلا القليل ^(٣) .

ومن المحتمل أن يكون قد كتب في تلك الفترة رسالته في فضل الأندلس ، التي أهداها الى صديقه أبي بكر محمد بن اسحق . وقد ألفها اجابة لرغبة حاكم قلعة البونت . وهو يعطينا في هذه الرسالة لمحة طريفة عن أهم تصانيف مسلمي الأندلس المتقدمين ^(٤) .

وقد كتب في التاريخ نقت العروس في تواريخ الخلفاء وقد طبعه سيولد c.f. seibold

(١) ابن حزم : رسالة المناظرة تقديم سعيد الأفغاني ١٣٦/١٩٤٠ ، ونظر محمد أبو زهرة - ابن حزم ٥١٨

(٢) دائرة المعارف الاسلامية م ١ عدد ٣/١٩٢٤ ص ١٣٦

(٣) المصدر السابق لدائرة المعارف الاسلامية

(٤) المقرئ نفع الطيب ح ١٠٩/٢ ط روزي

مع ترجمة أسبانية له . كما كتب في الأنساب . جمهرة الأنساب أو أساب العرب ، الذي كتبه عام ٤٥٠ هـ ولا تزال مخطوطته بتونس في مسجد الزيتونة رقم ٥٠١٤ . وقد ذكره ابن خلدون في أكثر من مجال عند كلامه على أنساب العرب والبربر في المغرب والأندلس ^(٥) .

لكن ابن حزم كان كثير التأليف بصفة خاصة في موضوعات العقائد والفلسفات وعلوم الفقه والحديث وقد تحول من الشافعية الى الظاهرية حوالي سنة ٤٢٠ هـ ، كما أشار هو الى ذلك في رسالته فضل الأندلس ، وأبان عن رأيه الذي يبطل فيه كل قياس فقهي لا يعتمد على القرآن والحديث وذلك في رسالته « ابطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل » ولعل جولد سيهر هو أول من درسها دراسة مستفيضة . لكن هذا الموضوع يظهر واضحا في كتابه الخطير موضوع تحقيقنا « الفصل في الملل والنحل » وبخاصة في رسالته الاحكام لأصول الأحكام ، تلك التي ظهرت لها طبعة منفصلة ولها نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية . وقد كتب ابن حزم أيضا في نفس المجال « مسائل أصول الفقه » كما ورد في فهرس مكتبة المنار سنة ١٣٣٢ هـ مع تعليقات لابن الأمير الصغاني والقاسمي . كما كتب « المحلى بالآثار في شرح المجلى بالاختصار » (بالاختصار) وتوجد منه عدة نسخ في دار الكتب المصرية ، وفي القسطنطينية . كما كتب « الايصال الى فهم الخصال » وهو في نفس الموضوع . كما كتب رسالته الأخلاقية الأخلاق والسير في مداواة النفوس وقد ترجمها بلاسيوس ١٩١٦ أما الفصل

(٥) ابن خلدون : العبر ح ٩٧/٨/٦ ط ١٢٨٤ هـ

فى الملل والنحل فهى خلاصة دراساته العقائدية ، وفيه مجال واسع لتطبيقه أصول الظاهرية على العقائد . وفى هذه المسألة لم يأخذ إلا بالمعنى الظاهرى للقرآن ثم الأحاديث الموثوق بها . ولقد نقد من وجهة نظره هذه ، الفرق الاسلامية المختلفة - كما سئرى - نقدا شديدا ، كما هاجم الأشاعرة ، وبخاصة رأيهم فى صفات الله . أما فيما يتعلق بالتعابير الموهمة بالتجسيم الواردة فى القرآن ، فقد اضطر ابن حزم الى الخروج على طريقته بأن وفق بين هذه التعابير والتفسير الروحى للقرآن الكريم . ومما لا شك فيه أن آراءه فى الصلة المتبادلة بين العقائد والفلسفة لا تزال فى حاجة الى دراسة واسعة . وقد كان لبديده أثر فى المسائل الخلقية ، كما كان واضحا فى تمثيله أهل التوحيد الذين انتقصوا على التوسل بالأولياء ومذاهب الصوفية وأصحاب التجسيم ، كما نقد العقائد غير الاسلامية لدى اليهودية والنصرانية وحكم بتحريف اليهود والنصارى للنصوص . وقد ذكر ابن حزم فى هذا الكتاب الخطير ^(١) رسالة أخرى له أو كتبها هو فى مضمونة كتبه المشهور « التقریب فى حدود المنطق » ؛ لكنه ذكره فى « الفصل » بعنوان مخالف . وربما كان هذا الكتاب المنطقى من أوائل مصنفاته ، التى أشار إليها فى رسالته « فضل الأندلس » . وقد أعطى ابن حزم للتجربة بالحواس ، فى كتاب المنطق ، قيمة كبرى ، تشهد له بالنظرة العلمية السليمة .

ولو أنه أردنا حصر مؤلفات ابن حزم المطبوعة وغير المطبوعة لكان علينا أن نقوم بعمل

تصنيف دقيق له ، بالرجوع الى أهم المصادر العربية التى نص أصحابها على أسماء كتبه ، مع الاعتماد على أقواله نفسه من خلال رواياته وتعليقاته وقد ذكر ابن حيان ^(٢) فى معرض الحديث عن علم ابن حزم أنه كان حامل فنون عدة ، فمن حديث الى فقه ، ومن جدل الى نسب ومن تاريخ الى ما يتعلق بأذيال الأدب ، مع المشاركة فى كثير من أنواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة . ويحاول ابن حيان حصر هذه الكتب حين يقول « ولهذا الشيخ أبى محمد مع يهود لعنه ، ومع غيرهم من أولى المذاهب المرفوضة من أهل الاسلام محفوظة وأخبار مكتوبة ، وله مصنفات فى ذلك معروفة ، من أشهرها فى علم الجدل كتابه المسمى الفصل بين أهل الآراء والنحل .

ثانيا : منهجه وتحليل كتابه « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » :

فذا حددنا كتب الامام ابن حزم « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » فاننا فى وسعنا وضعه فى قائمة كتب ابن حزم ، وقمة كتبه الفلسفية ، وهو موضوع تحقينا الآن .

ويمكن القول بأن منهج ابن حزم عامة يؤكد عقلية منطقية مرتبة ، تحسن تقديم المقدمات وانتاج النتائج ، وتنفر من الحشو والمغو والاستطراد . . . فهو فى كل كتاباته يظهرنا على عنايته البالغة بتبويب موضوعاته ، وتحديدتها ، وتعيين خطتها فى الدراسة ، والنصر على الهدف الذى قصد اليه . وهو واضح تمام الوضوح ،

(٢) المصادر السابق فى دائرة المعارف الاسلامية ١٩٣٤
عدد ٣ ص ١٣٦/١ - ١٩٤١ وانظر الدكتور ديارى الترابي :
ابن حزم ٦٤ - ٦٦ ص ٢٦٥ : معجم الادباء ج ١ ص ١٢٧

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل ج ١ ص ٤٠
ص ٩٠ .

كما يؤكد لنا أن التجرد عن الهوى شرط أولى
نصحة الأحكام ونزاهة الاستدلال ؛ فإن الآراء
(أجهزة) هي التي تمنع من التمييز بين صحيح
لفكر وفاسده ، ويستحيل عنده أن يدرك عاقل
الشيء - « على حقائقها إلا من جرد نفسه عن
الأهواء كلها ، ونظر في الآراء كلها نظراً واحداً
مستوياً لا يميل إلى شيء منها ، وفش أخلاق
نفسه بعقله تفتيشاً لا يترك فيها من الهوى والتقليد
شيئاً البتة » (٦) .

ولا شك أن وضوح ابن حزم مرتبط
بفلسفته الظاهرية الواضحة الصريحة ؛ ولهذا فهو
« لا يؤول كالباطنية ، ولا يقيس كالحنفية ، ولا
يكنى ، ولا يورى ، ولا يغمم ، بل يمضى قدماً
واضحاً صريحاً ، لا يحمل اللفظ أكثر مما يطيق
من معنى ، ولا يدعى دعوى إلا أرفقها بشاهدها
وأيدها بمرورى متسلسل الأسناد » (٧) « وعلى العاقل
أن يثبت البرهان ، ويبطل ما أبطل البرهان ،
ويقف فيما لم يثبت ولا أبطله برهان ، حتى يلوح
له الحق » (٨) . ومن الواضح أن الإمام ابن حزم
برفضه التقليدية ، والمذهبية ينطق باسم العقل
والمنطق والبحث العلمى الموضوعى ، فلا تنازل
عنده على الإطلاق عن حجة العقل فى سبيل الأخذ
بأى مبدأ آخر . ونعود إلى كتاب الفصل فى الملل
والأهواء والنحل ، الذى يعتبر أعمق دراسة
نقدية فى علم الأديان ، وأشمل عرض لتاريخ
الفرق والمذاهب . ونستطيع أن نؤكد أن الإمام
ابن حزم يمتاز بالاحاطة والشمول ، كما يمتاز

علم تسم العلم ، باصول الجدل ، وهذا ولا شك
أكسبه رقة منطقيه وصرامة عقلية لانجدها الا عند
الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ ، والإمام ابن تيمية ت
٧٢٨ هـ من بعده . ودعامه الجدل عنده هي القدرة
على الاستدلال . ابتداء من المقدمات الأولية وهي
كما يقول (٩) « العلم بحدود الكلام وبناء بعضه
على بعض ، وتقديم المقدمات ، واتجاهها
النتائج التى يقوم بها البرهان وتصديق أبدا ، أو
تمييزها من المقدمات التى تصدق مرة وتكذب
أخرى ولا ينبغي أن يعتبر بها . ولا كان العقل
هو المبدأ ، الذى يستطيع المرء عن طريقه تمييز
القول الصحيح مما ليس بصحيح من الأقوال ، فإن
ال مهمة الحقيقية للباحث الجدلى إنما هى رد نتائجها
إلى مقدمات أولية لا تحتمل الكذب . ولهذا يقرر
ابن حزم (١٠) : « الصحيح من الأقوال يشهد
له العقل والحواس ببراهين تردده إلى العقل وإلى
الحواس رداً صحيحاً . وأما الباطل فينقطع
ويقف ، قبل أن يبلغ إلى العقل وإلى الحواس
(١١) . » وسواء أكان موضوع الجدل هو بعض
القضايا الطبيعية أم بعض الأحكام الشرعية فإنه
لا بد لنا فى كلتا الحالتين من تحرى الصواب ،
بحيث لا نستنتج من النتائج إلا ما توجيه مقدمات
موجودة عن مثلها ، وهكذا إلى أن نبلغ أوائل
العقل والحواس (١٢) . ويؤكد لنا ابن حزم أن
السفسطة التى تحدث عنها الأوائل ليست سوى
الانطلاق من مقدمات فاسدة ، وهى كما يقول
ذلك الشغب الناصر للباطل بسلاح التلبيس (١٣) .

(١) (٢٠١) ابن حزم : القريب لحد المنطق ص ١٠ .
الفصل ح ١٢٩/٥ ، والاحكام ص ٣٦ ح ١ .
(٢) ابن حزم : الفصل ح ١٢٩/٥ - ١٣٠ .
(٣) ابن حزم : القريب لحد المنطق ١٧٢/١٠ - ١٨٠ .
(٤) المصادر السابقة لابن حزم .

(٦) المصادر السابقة

(٧) مدوح حتى : مقدمة كتاب ابن حزم حجة الوداع

طبع دمشق ٨/ وما بعدها .

(٨) ابن حزم : القريب ١٩٢ - ١٩٣ :

بالدراسة النقدية المقارنة ، عن كل من أسهم
بالكتابة في آراء الفرق الإسلامية وأصولها المذهبية
ممن عاصره أو سبقه . وإذا كان الاسم أبو الحسن
الأشعري امام أهل السنة (ت ٣٢٤ هـ) يعتبر أول
رائد عالم نافس أصول عقائد فرق الشيعة
والخوارج والمرجئة والمعتزلة واجهية وغيرهم
في « مقالات الإسلاميين » فكان به مثالا يحتذى ،
لمن جاء بعده ، أمثال البغدادي (أبو منصور
عبد القاهر ابن طاهر البغدادي ت ٤٢٩ هـ) في
كتابه « الفرق بين الفرق » وأمثال الأسفرايني
(أبو المظفر طاهر بن محمد الأسفرايني ت ٤٧١)
وأمثال الشهرستاني « أبو الفتح محمد بن
عبد الكريم ت ٥٤٨ هـ » - نقول إذا كان الإمام
الأشعري هو الرائد الأعظم لكتاب المقالات النقدية
عن الفرق الإسلامية ، فإن ميزة ابن حزم أنه
أول من ناقش في دراساته المقارنة عقائد الأديان
الأخرى غير الإسلامية وبيان ما حدث فيها من
تحريف وتليس وتضليل ، بالإضافة الى دراساته
للفرق الإسلامية ، وبيان ما دخل عليها من هذا
التحريف ، سعيًا منه ، للدفاع عن عقيدته
الإسلامية ، بكل قوة وحماس واعتداد ، وبكث
تحد علمي فلسفي صارم . أمر آخر نجده لدى
ابن حزم ، وهو ما نجد بداياته الممتازة مع
الأشعري ، وثماره الضخمة مع الغزالي بالذات ،
هذا الأمر هو عرض آراء الخصوم بكل أمانة ثم
الرد عليها بكل روية وشمول ، ثم البعد كل البعد
عن التعميمات التي تتناقض فيها الأحكام وتلبس
فيها الآراء ، وحسبنا أن نذكر مثلاً ، الشهرستاني
صاحب الملل والنحل ، الذي عمم الفلاسفة
ووضعهم في وضع متقابل مع أهل التوحيد ، حين
يقول « المستبدون بالرأى هم المنكرون للنبوات

مثل الفلاسفة والصائبة ... » (١) .

والتأمل الدارس للفصل بالذات يلاحظ
قدرة ابن حزم الهائلة على الجدل ، وصلابة عوده
في مضمار التحدي الفلسفي . ومن المؤكد أن
ما شاهده ابن حزم في عصره من استهتار الأحكام
وأولى الأمر بأصول الشريعة ، وتهاونهم في
الدفاع عن الإسلام هو الذي حدا بالإمام ابن حزم
الى خوض كل المعارك الفكرية ، مع جميع أهل
العقائد غير الإسلامية من يهود ومسيحيين
ومناويين ، وملحدين ومشركين ، وبعث أنصار
الفرق المنتسبة للإسلام ، وهو منها براء كالباطنية
الرافضة ، وهو يقرر لنا هذا في قوله الرائعة
حق « اللهم انه نشكو اليك تشغل أهل الممالك ،
من أهل ملتنا بدنياتهم عن إقامة دينهم ، وبعمارة
قصور يتركونها عما قريب ، عن عمارة شريعتهم
اللازمة لهم في معادهم ودر ترارهم ... حتى
استشرف لذلك أهل القسلة والذمة ، وانطلقت
أئمة أهل الكفر والشرك بما لو حقق النظر
أرباب الدنيا لاهتموا بذلك ضعف همتا ، لأنهم
مشاركون لنا فيما يلزم الجميع من الامتعاض
للديانة الزهراء ، والحمية للملة الغراء (٢) وهو (٣)
حين يبرر عنف جداله لا ينسى أن يقنن الجدل
علمياً على أساس من القرآن فأجلد مذموم
وممدوح . أما المذموم فهو وجهان « أحدهما
من جادل بغير علم ، والثاني من جادل ناصراً
للباطل بشغب وتمويه بعد ظهور الحق ، وهؤلاء
المذمومون هم الذين قال الله تعالى فيهم « ومن
الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا

(١) الشهرستاني : الملل والنحل / ٢٥١ .

(٢) ابن حزم : الرد على ابن التبريلة اليهودي ١٥ .

(٣) ابن حزم : الاحكام في اصول الاحكام ٢١ - ٢٢ .

هدى ولا كتاب منير^(١) . . أما الجبدل الممدوح
الذى أوصاه به الله تعالى فى قوله « ولا
تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا
الذين ظلموا منهم »^(٢) .

وكتاب الفصل خمسة أجزاء^(٣) . أما الجزء
الأول فقد تحدث فيه بعد المقدمة عن رؤوس
الفرق المخالفة ، ثم عن البراهين الجامعة الموصلة
إلى الحق ، وعن أبطال الحقائق . وانتقل بطريقته
المنهجية إلى رأس من أبطال الحقائق وهم
السوفسطائية ، فتحدث عنهم ورد عليهم . انتقل
بعد هذا إلى أهل الكتاب من اليهود والنصارى
وفرقتهم ، وتحدث من خلال عرضه عن صلة
هذه الفرق ببعضها وبغيرها ممن أنكروا الشرائع ،
وتعرض لمن قال بالتناسخ حيث ينتهى الجزء الأول
وهو فى ٢١٧ صحيفة . أما الجزء الثانى فيعود
إلى التحليل والتشريع لما فى كتب أهل الكتاب ،
وبخاصة فى بيان مناقضات الأناجيل الأربعة وما
فى كتب النصارى من التناقض والكذب ، ثم ينتقل
إلى أبطال ما تمسكت به النصارى من بعض أقوال
الرافضة ، وبيان بطلانها . ينتقل بعد ذلك إلى
بيان التحل ، وذكر فرق أهل الإسلام ، وتقرير
خروج أكثر هذه الفرق عن الدين . يتحدث
بعد ذلك عن التوحيد وقضايا الذات والصفات
الإلهية ، وما يرتبط بهذه القضايا ، حيث ينتهى
الجزء الثانى وهو فى ١٩٣ صحيفة . أما الجزء
الثالث فيناقش قضايا القرآن وأعجازه ومعنى كلام
الله ، لينتقل إلى قضايا القضاء والقدر ، والتعديل
والتجويز ، والأضلال والهدى والتوفيق ، وخلق

الأفعال ، والمطف والأسلح والإيمان والكفر
والطاعات والمعاصى ، ومكان المشيئة الإلهية من
كفر الكافر وفسق الفاسق ، حيث ينتهى الجزء
الثالث فى ٢٦٤ صحيفة . أما الجزء الرابع فيتحدث
عن معنى العصيان ليناقش قضايا عصيان الأنبياء ،
محللاً قضية عصيان آدم فى الجنة ، وغيره من
الأنبياء والمرسلين مجادلاً أهل الكتاب وبخاصة
اليهود حول ترهاتهم وإساءاتهم إلى الأنبياء عامة
وأنبيائهم خاصة . ينتقل بعد ذلك إلى مناقشة
قضية الإيمان التقليدى وهل هو حق أم باطل؟ .
ليناقش قضايا القيامة والجنة والنار والشفاعة
والميزان . ثم يتحدث عن الإمامة والمفاضلة وقضايا
على بن أبى طالب رضى الله عنه ومن حاربه
وأخيراً يتحدث عن شنع الفرق فى الإسلام محللاً
آراء الشيعة ، والخوارج والمعتزلة والمرجئية ،
وعن شنع قوم لا تعرف فرقهم ليصل إلى نهاية
المطاف مع تحليل العظائم المخرجة إلى الكفر أو إلى
المحال ، وهذا الجزء يقع فى ٢٢٧ صحيفة . أما
الجزء الخامس والأخير فيتحدث عن المعانى التى
يسمىها أهل الكلام اللطائف منتقلاً إلى تحليل
مفهوم السحر والمعجزة واجن ووسوسة الشيطان ،
متعرضاً للكلام عن معنى الطباع والرؤى ، وعن
حقيقة المدوم وهل هو شيء أم لا . ثم ينتقل إلى
مناقشة الأشاعرة فى كلامهم عن الأحوال ، ومعنى
خلق الله للعالم كل وقت ، وحقيقة الحركة
والسكون والتوليد ، والمداخلة ، والمجاورة
والكمون ، والاستحالة والطفرة . وأخيراً يتحدث
عن الإنسان والجوهر والأعراض ، منتقلاً إلى
قضية أبطال الجزء الذى لا يتجزأ ، وحكاية أن
العرض لا يبقى وقين ، ليصل إلى نهاية حديثه
عن اختلاف الناس فى المعرفة والمعارف ، مناقشاً

(١) آية ٨ من الحج .

(٢) آية ٤٦ من العنكبوت .

(٣) طبع القاهرة ١٣٢٠ هـ وبهامشة كتاب الملل

والنحل للشهرستانى .

أراء المذاهب المختلفة ، مؤكداً في النهاية رفضه لكل دعاوى المذهبية والتقليدية ، رافضاً أي تنازل عن حجة العقل في سبيل الأخذ بأي مبدأ آخر سواء أكان هو الإلهام ، أم هو قول أو وصية الامام المعصوم ، أم هو التقليد ، أم هو الخبر أم غير ذلك من المبدئ . فلا طريق الى معرفة عند ابن حزم^(١) الا من وجهين : أحدهما أوجبه بديهية العقل وأوائل الحس ، والثاني مقدمات راجعة الى بديهية العقل وأوائل الحس . ولولا العيان والعقل لما كان في وسعنا أن نعرف الله لأن من أبطل العقل فقد أبطل التوحيد . . اذ لولا العقل لم يعرف الله عز وجل أحد . . وهو يقع في ١٤٢ صحيفة .

وسناقش من قضايا الكتاب الخطير^(٢) موقف ابن حزم من الحقيقة ، ومكان العقل وحدوده ، محللين معه دعاوى السوفسطائية في عدم ثبات الحقائق^(٣) الرد على أهل الديانات الأخرى^(٤) بيانه للنحل وذكره لفرق أهل الاسلام ، وتحليله شنعهم ، وتوكيده خروج أكثرهم عن الاسلام لنصل في النهاية الى عرض نماذج من كتابه توضح منهجه وأسلوبه .

١ - موقف ابن حزم من الحقيقة والعقل :

يقول ابن حزم عن ماهية البراهين الجامعة الموصلة الى معرفة الحق في كل ما اختلف فيه الناس ، وكيفية إقامتها ، « ان هذا باب أحكامنا في كتابنا الموسوم بالتقريب وتقصيناه هنا^(٥) » . معنى هذا أن ابن حزم فصل هذه البراهين في

كتاب المنطق وتقصيها هنا في الفصل . وهو من البداية يؤكد أن الغاية من الجدل بلوغ الحقيقة وأن الغرض من البحث والمناظرة طلب الحقيقة لا مجرد التصارع والاشارة الى الغالب والمغلوب ، فانه على استعداد للتخلي عن رأيه اذا تبين له خطأ . استمسك به ، أو صواب ما قال به بخالفه . . (فنقول مجدين مقرين ان وجدنا أهدي منه اتباعه ، وتركنا ما نحن عليه^(٦)) ، فالغرض من البحث والمناظرة اذن ، طلب الحق لذاته ، والزام الانصاف الذي هو غاية العدل في المناظرة^(٧) . وقد خرج ابن حزم من هذا المبدأ الى مناقشة دعاوى السوفسطائية المبطلين للحقائق ، كما طرح بعيداً دعاوى بعض أهل النظر من القائلين بمبدأ تكفي الأدلة^(٨) . وهو يناقش السوفسطائيين وتابعيهم فيقرر أنه لا موجب للمطعن في شهادة الحواس بحجة أنها قد تخطئ أحياناً ، فان الخطأ يكون لآفة في الشخص ذاته لا في المحسوس ، « ولأن الصحيح ما يشهد له العقل والحواس ببراهين تروده الى العقل والى الحواس رداً صحيحاً . وأم الباطل فينقطع ويقف قبل أن يبلغ الى العقل والى الحواس^(٩) » . واذا كنا نرى أثناء النوم أشياء نتوهم أنها حقائق ، فاذا ما صبحنا تبين لنا أنها لم تكن سوى مجرد أضغاث أحلام فان عقلنا في الحقيقة « شاهد بالفرق بين ما يخيّل الى النائم ، وبين ما يدركه المستيقظ » . ويعلو صوت ابن حزم على أصوات السوفسطائيين حين يقول لهم ولشكاكهم بالذات « أشككم

(١) ابن حزم : الفصل ح ٤١ - ٧ وانظر له الاجزاء ح ١/٢٢٠ والتقريب ص ١٨٦ .

(٢) محمد أبو زهرة : ابن حزم / ١٨٧ .

(٣) ابن حزم : الفصل ح ١١٩/٥ - ١٣٦ .

(٤) الفصل ح ١٢٩/٥ .

(١) ابن حزم : الفصل ح ١/٨٢ . ح ٣٣/٥ -

١٣٦ .

(٢) ابن حزم : الفصل ح ١/٤ وانظر له التقريب

١٩٤/١٧١ .

موجود ، صحيح منكم ؟ أم غير صحيح ولا موجود ؟ فإن قالوا هو موجود صحيح منا أثبتوا أيضا حقيقة ما ، وإن قالوا هو غير موجود نفوا الشك وأبطلوه ، وفي إبطال الشك إثبات الحقائق ، أو القطع على إبطالها ^(١) . ويعود ابن حزم فيدحض دعاوى نسبية الحقائق عند السوفسطائيين وتابعيهم ، فيقول في دقة أن الشيء لا يكون حقا باعتقاد من اعتقد أنه حق ، كما لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل . وإنما يكون الشيء حقا بكونه موجودا ثابتا ، سواء اعتقد المرء أنه حق أم اعتقد أنه باطل . وهذا معناه أن الحق والباطل - كما يقول ابن حزم - مسميان يصدقان على الأشياء كما هي في الأعيان ، لا كما هي في الأذهان والألا كان الشيء معدوما موجودا مع في ذاته ، وهذا محال أو كما يقول ^(٢) « وينزل - وبالله التوفيق - من قول هي حق عند من هي عنده حق ، وهي باطل عند من هي عنده باطل : أن الشيء لا يكون حقا باعتقاد من اعتقد أنه حق ، كما لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل . وإنما يكون الشيء حقا بكونه موجودا ثابتا سواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل . ولو كان هذا نكاح الشيء معدوم موجودا في حال واحدة في ذاته ، وهذا عين المحال . وإذا أقرروا بأن الأشياء حق عند من هي عنده حق ، فمن جملة تلك الأشياء التي تعتقد أنها حق ، عند من يعتقد أن الأشياء حق ، بطلان قول من قول ، ر الخدائق باطل ، وهم قد أقرروا أن الأشياء حق عند من هي عنده حق ، وبطلان قولهم من جملة تلك الأشياء ، فقد أقرروا بأن بطلان قولهم حق . مع أن هذه الأقوال لا سبل إلى أن يعتقدوا دو عقل

البتة ، إذ حسه يشهد بخلافها ، وإنما يمكن أن يلجأ إليها بعض المتكلمين على سبيل الشغب ^(٣) » . ويتنقل ابن حزم إلى مناهضة ودحض دعاوى القائلين بتكفؤ الأدلة ، الزاعمين بأنه لا موجب لترجيح رأى على آخر أو تغليب دين على دين ، إذ لو كان ثمة قول ظاهر الغلبة لما أشكل على أحد ، وبالتالي لبدأ الحق للناس ظهرا « فلم يطل هذا صح أن كل طائفة تتبع ما ما نشأت عليه ، وأما ما يخل لأحدهم أنه الحق دون ثبت ولا يقين ^(٤) » . هذا إلى أن المرء قد يعتقد مقالة ما ، ويتعصب لها ، وينظر عنها ويحجج دونها ، ثم تبدو له بادية فلا يلبث أن يعدى ما كان ينصر ، مينا ضلال عقيدة كان هو نفسه من أشد المتحمسين لها . « ومثل هذا المسلك إنما يدل على فساد الأدلة وتكفؤها جملة ، وأن كل دليل فهو هادم للأخر وكلاهما يهدم صاحبه . » ^(٥) . ويرد ابن حزم ^(٦) على أحجة الأولى فيقول إن أشكال الشيء على بعض الناس لا يعني انعدام كل حقيقة ، بل هو يعني فقط جهل هؤلاء الناس بحقيقة ذلك الشيء ، وليس جهل الجاهل حجة ضد العالم ببرهان صحة ذلك الشيء ، فلا حجة لجاهل . « وقد وقع الاختلاف بين الناس لاختلاف حفظهم من الذكاء أو الفهم ، وتفاضل أنصبتهم من المعرفة أو العلم ، فلم يكن هذا الاختلاف إلا شهادا على قصور بعض الناس أو بلادة عقولهم . أو تكاسلهم عن تقصي البرهان . وأما إذا ارتفعت هذه الموانع فهناك لا بد لبرهان من أن يلوح لهم جميعا سامع اليقين . أما الحجة

٣٠ المصدر السابق

٤١ ابن حزم : الفصل ٥ / ١٢٢ - ١٢٧

٤٢ المصدر السابق

٤٣ المصدر السابق . ص ٧٧ - ١٢٣ ح ٥

١١ / ٢ ابن حزم : الفصل ٨ / ١ - ٩

— وبالله تعالى تأييد — فاذ قد وجدتم من يعتمد ما أنتم عليه ، تم يرجع عنه ، فهلا قلتم ، ان مذهبهم هذا كالأقوال الآخر التي أبطلتموها من أجل هذا الظن الفاسد في الحقيقة ، وهو في ظنكم صحيح فهو لكم لازم . لأنهم صحيحوه ، ولا يلزمنا لأننا لا نصححه ، ولا صححه برهان ^(١) ، .

واذن فلنسامحه في طلب الحقائق لا تجوز البتة كما يقول ابن حزم ^(٢) ، فالحق حق والباطل باطل (وانما هو حق أو باطل ، ولا يجوز أن يكون الشيء حقا باطلا ولا باطلا حقا . ومعنى هذا أنه يأبى التسليم بأن جميع أقوال الناس صحيحة ، لأن هذا يعني أن يكون الشيء باطلا حقا معا ، كما يرفض التسليم بأن جميع أقوالهم كاذبة لأن هذا يعني اثبات الشيء وضده معا . واذن فإن في الأقوال حقا وباطلا ، والفرق ، أو الفاصل هو البرهان ، « فمن عرف البرهان عرف الحق من الباطل » . وليس البرهان سوى الرجوع الى الحواس والنعقل « من قرب ومن بعد رجوعا صحيحا متقنا ^(٣) » . وابن حزم يشرح لنا في ماهية البراهين الجامعة الموصلة الى الحق ومعرفة الحق ان لدينا جميعا الى جانب ادراكات الحواس لمحسوساتها ، ادراكا سادسا يتم عن طريق البديهيات ^(٤) « والادراك السادس هو علمها بالبديهيات » .

« فمن ذلك علمها بأن الجزء أقل من

(٣) المصدر السابق ١٣٣/

(٤) ابن حزم : المصدر السابق ١٣ - ١٣٣ ح ٥٠ . وانظر التقريب ١٧١ وما بعدها .

(٥) ابن حزم : الفصل ٠٠ ح ١٣٥/٥ .

(٦) الفصل ح ٤/ - ٧ .

الثانيه فيرد عليها ابن حزم قائلا ^(١) « وأما احتجاجهم بانتقال من ينتقل من مذهب الى مذهب وتهالكة في اثباته ، ثم تهالكة في ابطاله ، وسعيهم أن يفسدوا بهذا جميع البراهين ، «فليس كما ضنوا لأن كل منتقل من مذهب الى مذهب . فلا يخلو ضرورة من أحد ثلاثة أوجه : اما أن يكون انتقل من خطأ الى خطأ ، أو من خطأ الى صواب ، أو من صواب الى خطأ . وأى ذلك كان ؟ فانما أتى في الانتقالين الاثنين اللذين هما الى الخطأ ، من أنه لم يطلب البرهان طلبا صحيحا ، بل عاجزا عنه بأحد الوجوه التي قدمنا قبل . وأما الانتقال الى الصواب فانه وقع عليه بحد صحيح وطلب صحيح ، أو بحد وبحث ، وهذا يعرض فيما يدرك بالحواس كثيرا ، فيرى الانسان شخصا من بعيد فيظنه فلانا ويختلف عليه ويكابر ، ثم يتبين له أنه ليس هو الذي ظن ^(٢) ، ومثل ذلك كثير . وهذا يؤكد أن هناك قوما يخطئون ، وقوما يصيبون وأن هذا حق . ولو لم يكن هناك خطأ وصواب ، لما كان هناك موضع للانتقال من رأى الى آخر ، أو التقلب من مذهب الى مذهب . أمر آخر هو أن اقرارهم بوجود خطأ يستلزم بالضرورة وجود صواب ، ما دام الخطأ هو مخالفة الصواب .

« قالوا انا نرى قوما يخطئون ، فقلنا لهم نعم ويصيب آخرون . فافرارهم بوجود الخطأ موجب ضرورة ان ثمة صوابا ، لأن الخطأ هو مخالفة الصواب ، فلو لم يكن صواب لم يكن خطأ ، ولو لم يكن برهان لم يكن شعب مخالف للبرهان . ثم انعكس استدلالهم عليهم فنقول لهم

(١) ابن حزم المصدر السابق ١٣٢ - ١٣٣ ح ٥٠ .

(٢) ابن حزم : المصدر السابق ١٣٢ - ١٣٣ ح ٥٠ .

الكل ؛ فان الصبي الصغير في اول تمييزه اذا أعطيته تمرتين بكى ، واذا زدته ثالثة سير ، وهذا علم منه بان الكل أكثر من الجزء ، وان كان لا يتنبه لتحديد ما يعرف من ذلك « ويسترسل ابن حزم في التحليل وضرب الأمثال ، ليؤكد لنا في النهاية أن الطفل يدرك أن المتضادين لا يجتمعان ، وأن الجسم الواحد لا يمكنه أن يكون في مكانين في وقت واحد ، وأن الطويل زائد على مقدار ما هو أقصر منه ، وأنه لا يعلم الغيب أحد ، وليس هذا فقط ، بل ان الطفل يستطيع بداهة التفریق بين الحق والباطل « فانه اذا أخبر بخبر تجده في بعض الأوقات لا يصدقه حتى اذا تظاهر عنده بمخبر آخر وآخر ، صدقه وسكن الى ذلك (١) » ، بل هو يعلم أيضا « أنه لا يكون شيء الا في زمان فانك اذا ذكرت له أمرا ما ، قل متى كان ، واذا قلت له لم تفعل كذا وكذا قل ما كنت أفعله ، وهذا علم منه بأنه لا يكون شيء - مما في العالم الا في زمان (٢) » .

المهم أن هناك بديهيات لا يختلف فيها صاحب عقل ولا يشك فيها ذو تمييز صحيح في أنها صادقة وتلك هي أوائل العقل كما يقول ، تلك التي لا يجهلها ولا يمارى فيها الا مجنون أو معتوه ، أو جاهل يغالط حسه ويكابر عقله .

« كمكابرة النصارى واستهلاكهم في أن المسيح (عليه السلام) له طبيعتان . ناسوتية ولاهوتية ، ثم منهم من يقول امتزجا كامتزاج العرض بالجوهر . ومنهم من يقول امتزجا كامتزاج البطانة والظنارة ، وهذا حمق ومحال يدرك فساده بأول العقل وضرورته (٣) » فاذا ساءل

ابن حزم ومن أين ينشأ الخطأ في الاستدلالات عند الناس ، ومن أين يدب الفساد في أقيسة الفلاسفة أجاب بأن الرجوع الى البديهيات العقلية قد يكون من قرب أو من بعد ، فما كان من قرب فهو أظهر وأمكن ، وكلما بعدنا « صعب العمل في الاستدلال حتى يقع في ذلك الغلط الا للفهم القوى الفهم والتمييز » (٤) . ان الصحيح من الأقوال يشهد له العقل والحواس ببراهين تردده الى العقل والى الحواس ردا صحيحا . وأما الباطل فينقطع ويقف ، قبل أن يبلغ الى العقل ، والى الحواس (٥) ، وليست السفسطة سوى الانطلاق من مقدمات فاسدة أو هي « ذلك الشغب الناصر للباطل بسلاح التليس » وسنرى بعد قليل كيف طبّق هذا المنهج في ردوده مع أهل الديانات الأخرى ، ومع الخارجين على المنهج الاسلامي من الفرق الاسلامية . لكن ابن حزم رغم ايمانه بالعقل وحجية العقل ، فانه حريص بهذا العقل ، على وضعه في موضعه السليم ؛ لأنه لا ينسب اليه القدرة على الحكم بالتحريم أو التحليل ، أو يجعل منه وسيلة أو أداة للتقيح والتحسين . وصحيح أن « من أبطل العقل فقد أبطل التوحيد ؛ اذ لولا العقل لم يعرف الله عز وجل أحد » ، وأنه لولا المقدمات الصحاح التي يشهد لها العقل والحس ، لما علمنا صحة التوحيد . وصحة نبوة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم ، وصحة القرآن ، وتصديق الرسول في كل ما قال وجاء به . « أما من ادعى أن العقل يحلل أو يحرم ، أو أن العقل يوجد عللا موجبة ، لكون ما أظهر الله الخالق تعالى ،

(٤) المصدر السابق ج ٤ / ١ - ٩

(٥) المصدر السابق في الفصل .

(٢٠١١) المصادر السابقة .

٣١. ابن حزم ج ٥ / ١٣٠ (س ١٣ - ١٦)

في مسحة هذه التوراة عامة ، على أساس دعوى
السامرية أن توراتهم هي المنزل وكل توراة عند
الصدوقية أو العنانية ، أو الربانية أو العيسوية
في نظر السامرية باطله كل البطلان ، في الوقت
الذي تنكر كل هذه الطوائف توراة السامرية .
ثم انهم جميع حين يختلفون أو ينفقون في أمور
كثيرة ، لا يجمعهم الا التناقض ، ولا تتطوى
توراتهم الا على ما يجفي العقل ، وما يتصل
بالخرافات والأباطيل (٢) .

في هذا العالم من جميع أفاعيله الموجودة فيه .
من الشرائع وغير الشرائع ، فهذه التوراة من أبطل
موجب العقل جملة . وهما طرفان : أحدهما
أفراط فخرج من حكم العقل . والآخر قصر
فخرج عن حكم العقل ، ومن ادعى في
العقل ما ليس فيه . كمن أخرج منه ما فيه ولا
فرق (١) . « فلا تنازع إذن عن حجة العقل ،
لكن ليس للعقل في الوقت ذاته أن يحكم على
الله ، وهو سبحانه خالقه .

- ٢ -

الرد على أهل الديانات الأخرى :

فمن ذلك - وهو كثير كثير - ما ناقشه ابن
حزم نقلاً عن سفر الخروج من أن الله قال
لموسى انه سيهلك بني اسرائيل ، وسيقدمه هو
على أمة أخرى عظيمة ، وكان الله يكلم موسى
فما لفم ، كما يكلم المرء صديقه ، فلم يزل موسى
يتودد الى ربه ، ويطلب اليه المغفرة ، حتى أخذ
الرب بقول موسى ورضى عن شعب اسرائيل
ويقول (٣) ابن حزم بعد عرضه لهذه الرواية من
التوراة :

تدل دراسة ابن حزم للإديان على عقلية
العلمية الموضوعية ، فهو لا يحكم الا عقله في
كل خبر وكل رواية ، ثم يتعمق الخبر أو
الرواية أو الحدث ، يرى مدى احسن هذه
الرواية أو الخبر أو امكن ذلك الحدث حتى
لا يقبل ما هو محال أو ما هو ضد سنن الطبيعة،
أو ضد الواقع . فهو قد ناقش نصوص التوراة
والانجيل ورجال الملة اليهودية والنصرانية في
كل فروعهم ومذاهبهم مناقشة موضوعية وهو
بصد الدفاع عن كلمة التوحيد الاسلامية .
فلندخل معه مناقشته مع اليهود أولاً :

(أ) مع أهل التوراة (٤) :

« ان في هذا الفصل من السخف غير قليل
لأن فيه ابتداء (٥) تعالى انه عما يقولون علوا كبيرا،
وفيه التكليم فما لفم ، وتحقيق التجسيم والتناقض
على البارئ تعالى في كلامه وفعاله ، دون تأويل
مخرج لهم من هذا » . ويشير ابن حزم حكاية
سفر الخروج عن عدد بني اسرائيل وقت
خروجهم من مصر ، ثم يقوم بعملية احصاء
دقيقة لأولاد اسرائيل المذكورين في التوراة ،

ونلاحظ مع ابن حزم من البداية أنه وضع
يدنا على التناقض بين الطوائف اليهودية الرئيسية
حول التوراة الصحيحة ، وخرج بحكم يشكك

(٣) المصدر السابق ج ١ / ١١٧ .

(٤) ابن حزم الرد على ابن النعيلة اليهودي ٥٨ /

٥٩ وانظر الفصل ج ١ / ١٦١ - ١٦٢ .

(٥) ابتداء هو تغير إرادة الله لتغير علمه وقد أخذ

بها غلاة الشيعة .

(١) ابن حزم : الفصل ج ٣ / ١٠٧ وانظر أيضا له :

الاحكام في أصول الاختتام ج ١ / ٢٨ .

(٢) ابن حزم : الفصل ج ١ / ٩٨ - ٢١٧ .

ليخلص الى القول بأن ما ذكر في التوراة غير صحيح ، خصوصا وأنه لا يعقل مطلقا « أن تكون كل امرأة يهودية ، قد أنجبت أكثر من عشرين أو ثلاثين ولدا » . وبخاصة « وقد علم كل من يميز من الرجال والنساء أن الكثرة الخارجة من الأولاد لم توجد في العالم لصعوبة تربية أطفال الناس ، ولكن الاسقاط في الحوامل ، ولإبطاء حمل المرأة بين بطن وبطن ، ولكثرة الموت في الأطفال ، فهذه أربع عوارض قواطع دون الكثرة الخارجية في الأولاد للناس ، ثم كون الإناث في الولادات أيضا . ولو طلبنا أن نعد من عاش له عشرون ولدا فصاعدا من الذكور وبلغوا الحلم ، فما وجدناهم إلا في الندرة ، ثم في القليل من الملوك وذوى اليسار المفرط الذين تنطلق أيديهم عن الكثير من النساء والاماء » . ثم (ما كان عليه بنو اسرائيل من فاقة عظيمة ونصب وذل ، وسخرة متصلة ، فيقطع بأن الاتساع في العيال إلى الحد المذكور في التوراة ضرب من المستحيل » ثم كيف خرجوا كما تقول اتوراة بجميع مواسيهم . . ؟ ان في هذا وغيره لكذبة عظيمة مطبقة مفضحة » ^(١) . ويعجب ابن حزم ^(٢) لروايات التوراة التي تقول ان « هارون » وهو نبي مرسل يعتمد أن يعمل لقومه ألها عجلا جسدا ذهبا ، ويبني له مذبحا ويساعد قومه على تقريب القرابين للعجل ثم كيف يتعرون جميعا ويرقصون في ساحته . . . ويعتب ابن حزم أين هذا من القرآن الذي يحدد الصانع والمفاعل فكذلك ألقى السامري فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار » أما هارون فقد نهاهم حقا بدليل القرآن

« ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني » . ان هذه « نصوص كتابهم . أفسوخ في عقل من له أدنى مسكة » ، أن يكون نبي يعمل عجلا للعبادة من دون الله تعالى ، ويأمر قومه بعبادته ، ويرقص مصر ؟ واذا جاز أن يكون عجلا ولنا ويعبدوه ، جاز لنبي آخر أن يزني ، فكيف بصدق في شيء من كلامه . . ؟ » وهنا يضع ابن حزم يدنا على المخطط اليهودي القديم الجديد حين يقول « والذي لا شك فيه عندي أن من بدل توراتهم وأدخل فيها مثل هذا ، إنما قصد إلى إبطال النبوة جملة ^(٣) » . ويمضي بنا ابن حزم في سوق الأمثلة من نصوص التوراة فيرينا بلسان من بدلوها ، كيف أن « يعقوب » صارع ربه ليلا باسمه وهو لا يعرف من هو ، فلما انسلخ الصبح عرف أنه الله ، فلما عرفه أمسكه فقال له ربه : أطلقني . فقال له يعقوب : لا أطلقت حتى تباركني : فقال له ربه : كيف لا أباركك ، وأنت كنت قويا على الله (كذا) ؟ فكيف على الناس ؟ ثم من مذبذبه فعرج يعقوب من وقته ^(٤) » . ولهذا لا يأكل بنو اسرائيل العقب الذي على حلق المخد إلى اليوم لأنه ضرب حلق فيخذ يعقوب من الله وانقباضه . « وهذه » شعنة عنت على كل ما سلف يقشعر منها جلود أهل العقول ، وبالله العظيم لولا أن الله عز وجل قص علينا كفرهم بقولهم يد الله مغلولة ، وبقولهم ان الله فقير ونحن أغنياء . . . نطقنا المستند بحكاية هذه العقوبة . . . نطقنا بحكاية منكرين له كما تلود فيما نصحه عز وجل لا تحذيرا من افكهم ^(٥) » لهذا

(١) ابن حزم : الفصل ١ / ١٧٤ - ١٧٥ .

(٢) المصدر السابق ج ١ / ١٦٢ - ١٦٣ .

(٣) المصدر السابق ج ١ / ١٦٢ - ١٦٣ .

(٤) المصدر السابق ج ١ / ١٦٢ - ١٦٣ .

(٥) المصدر السابق ج ١ / ١٦٢ - ١٦٣ .

لا غرابة أن تروى التوراة عن لوط فضائح
 « تقشعر من سماعها جلود المؤمنين بالله ، فقد
 ذكرت فيما ذكرت من فضائح وأبغضيل » ان
 ابتنى لوط عليه السلام قلنا ليس أحد في الأرض
 يأتينا كسيل النساء فلنسق أبانا خمرا ونضاجعه
 ونستبق منه نسلا » « فهذا كلام أحقق في غاية
 الكذب .. أتري كان قد انقطع نسل ولد آدم
 كله ، حتى لم يبق في الأرض أحد يضاجعهما ؟
 ان هذا لعجب ، فكيف والوضع معروف الى
 اليوم ، وليس بين تلك المغارة التي كان فيها لوط
 عليه السلام مع بنتيه وبين قرية سكنى ابراهيم
 عليه السلام الا فرسخ واحد ^(١)) ويؤكد
 ابن حزم أن هذه الأباضيل من توليدات الزنادقة
 المبالغين في الاستخفاف بالله تعالى ورسله ، فان
 قيل لا ملازمة على لوط عليه السلام لأنه فعل
 ما فعل وهو سكران لا يعلم (قلنا فكيف عمل
 اذ رآهما حاملتين ، واذا رآهما قد ولدتا ولدين
 لغير رشدة ، واذا رآهما تريان أولاد الزنا ؟)^(٢)
 (أين ظلمة هذا الكذب من نور الصدق في
 قول الله تعالى : يخدعون الله والذين آمنوا وما
 يخدعون الا أنفسهم ...) (ونعمرى انها
 لطريقة اليهود ، فما تلقى منهم الا الخيث
 المخادع ، الا الشاذ ^(٣)) ... »

(ب) مع أهل الانجيل ^(٤) :

ويعتمد ابن حزم في حجته على تحريف
 الأنجيل بأن أهلها مجمعون دون استثناء على أنها
 ليست من عند الله ، ولا من عند المسيح ، « بل
 كلهم عن آخرهم أريوسيين ، وملكيهم ،

ونسطوريهم ، ويعقوبيهم ، ومارونيهم ،
 وبولقانيهم ، لا يختلفون من أنها أربعة تواريخ
 أنفها أربعة رجال معروفون في أزمان مختلفة .
 فأولها تاريخ ألفه « متى اللاذوني » تلميذ
 المسيح بعد تسع سنين من رفع المسيح عليه السلام
 وكتبه بالعبرانية في بلد يهوذا بالشهم .. والآخر
 تاريخ ألفه ماركس الهاروني تلميذ شمعون الصفا
 ابن توما المسمى باطرة بعد اثنين وعشرين عاما
 من رفع المسيح عليه السلام ، وكتبه باليونانية
 في بلد أنطاكية من بلاد الروم ، ويقولون ان
 شمعون المذكور هو الذي ألفه ونسبه الى تلميذه ،
 وشمعون تلميذ المسيح . والثالث تاريخ ألفه لوقا
 الطبيب الأنطاكي تلميذ شمعون ، وقد كتبه
 باليونانية في بلد أفاية بعد تأليف ماركس . والرابع
 تاريخ ألفه يوحنا بن سيداي من تلاميذ المسيح
 بعد رفع المسيح ببضع وستين سنة وكتبه باليونانية
 في بلد أسيثية . ويوحنا نفسه هو الذي ترجم
 انجيل متي صاحبه من العبرانية الى اليونانية ^(٥)
 ويؤكد ابن حزم ^(٦) انه ليس لأهل الانجيل كتاب
 قديم يعظمونه بعد الأنجيل الأربعة الا
 « الافركيس » وهو كتاب ألفه لوقا الطبيب
 المذكور في أخبار الحواريين وأخبار صاحبه
 بولس البنياميني وسيرهم وقتلهم ، وكتاب الوحي
 والاعلان ألفه يوحنا بن سيداي المذكور ، والرسائل
 القانونية وهي سبع ، منها ثلاث ليوحنا ورسالتان
 لباطرة شمعون ، وواحدة ليعقوب بن يوسف
 النجار ، والأخرى لأخيه يهوذا ، ثم رسائل
 بولس تلميذ شمعون وهي خمس عشرة رسالة .
 وأى رسالة جاءت بعد ذلك فلا خلاف أنها من

(١) (٢٤٢٤) ابن حزم : الفصل ح ١ - ١٣٣ - ١٣٥/١٣٤

(٤) ابن حزم : الفصل ح ١ - ٤٨/٦٣ - ٢/٢ -

(٥) ابن حزم : الفصل ح ٢/٢ - ٢ -

(٦) ابن حزم : الفصل ح ٤/٢ - ٥٠٥ -

تأليف المتأخرين من الأساقفة والبطارقة • وكل ما يكتب - كما يؤكد ابن حزم - راجع الى الثلاثة بولس ومارقس ولوقا ، وهؤلاء أنفسهم لا ينقلون الا عن باطرة ، ومتى ، ويوحنا ، ويعقوب ويهوذا ولا مزيد • « ويذكر ابن حزم ^(١) انه لا خلاف بين أهل الانجيل الأوائل ولا بين غيرهم في أنه «لم يؤمن بالمسيح في حياته الا مائة وعشرون رجلا فقط ، ونسوة منهم امرأة وكيل هيردوس (وفي نسخة أخرى وكيل هارون) كن ينفقن عليه أموالهن • • هكذا في نص الانجيل • • وأن كل من آمن به فأنهم كانوا مستترين مخافين في حياته وبعده يدعون الى دينه سرا • • وكل من ظفر به منهم قتل اما بالحجارة كما قتل يعقوب بن يوسف النجار ، وأسطين الذي يسمونه بكر الشهداء وغيره ، واما صلب كما صلب شمعون واندرياس أخوه (وشمعون أخو يوسف النجار) وفليش ، وبولس • واما قتلوا بالسيف كما قتل يوحنا وطومار ، وبرتلوما وغيرهم ، • • وقد بقوا على هذه الحالة لا يظهرون ألبنة ولا لهم مكان يأمنون فيه مدة ثلاثمائة سنة بعد رفع المسيح عليه السلام وفي خلال ذلك ذهب الانجيل المنزل من عند الله عز وجل الا فصولا يسيرة أبقاها الله تعالى حجة عليهم » ويصل ابن حزم الى نقطة هامة من جولاته التفصيلية حول الجهر بالدين بعد الاسرار ، فيقول ، ولم يجهر أهل الانجيل بدينهم « الا عندما تنصّر الملك قسطنطين ، فمن حينئذ ظهر النصراني وكشفوا دينهم واجتمعوا • • وقد كان (الملك) أريوسيا ، وهو وابنه بعده يقولان ان المسيح عبد مخلوق نبي لله تعالى فقط ^(٢) » ونقول

(٢٠١) ابن حزم : الفصل ح ٤ / ٢ - ٥

ان ما ذكره ابن حزم توكيدا لبشرية المسيح ، وأنه مخلوق نبي لله تعالى فقط توثيقا لرأى الملك قسطنطين ومن حوله - نقول ان هذا هو ما يؤكد الدكتور جوستاف لوبون ^(٣) حين يقول « لو قبل للحواريين الاثنى عشر ان الله تجسد في «يسوع» لرفعوا أصواتهم محتجين ، وانما كان يسوع معتقدا أنه نبي خلف لمن ظهر قبله ، تقوم دعواه على القول باقتراب ملكوت الرب الذي حدث اليهود عنه منذ زمان طويل ، ولا دليل على أن الناس قد عدوا «يسوع» الها في القرن الأول من النصرانية ولم تنتشر هذه العقيدة الا في أوائل القرن الثاني بين الجماعات النصرانية • • • حتى جاء عمدة كلية اللاهوت الأستاذ مينجور Minger فأكد أنه لا أثر لعقيدة تأليه يسوع في العهد القديم أو الجديد ^(٤) » ونضيف أن هذه العقيدة قد دخلت الاسلام الشيعي ان صحت هذه الصفة حين دعت السبئية اليهودية الى تأليه على ابن أبي طالب وزعمت تناسخ الجزء الالهي فيه ، وانتقاله عبر الأئمة المعصومين ، حتى دخلت هذه النظرية دوائر الصوفية المنفصلة عن النهج الاسلامي ^(٥) .

ويعود ابن حزم فيناقش في دقة فكرة اللاهوت والناسوت في مختلف الدوائر الشاذة ليحكم بطلانها عقلا فيقول - « • • • وهم يقولون ان الاله اتحد مع الانسان ، بمعنى أنهما صارا شيئا واحدا ، فقالت اليعقوبية كاتحاد الماء يلقي

(٣) جوستاف لوبون : حياة الحقائق ترجمة عادل زعير ١٩٤٩ ، ٦٢ - ٦٣ / ٨٢ .

(٤) المصدر السابق لـ جوستاف لوبون : حياة الحقائق ٦٢ - ٦٣ / ٨٢ .

(٥) د . عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية - في الاسلام ١٩٦٧ / ٣٥ - ٣٦ .

أيضا أن يكون الإنسان عرضا يحمله الإله في ذاته كما تدعى الملكية (الملكية) في تشبيه ذلك الاتحاد بضوء الشمس في البيت ، وبالتالي في الحديدية المحمة . فقد صح أن كل ما قالوه محال وباطل وسخف لا يقبله إلا مخذول ولا يمكنهم ادعاء وجود شيء من هذا في كتب الأنبياء أصلا . . (١) وقد أفاض ابن حزم في أمثاله ، خلال مناقشاته الدقيقة لنصوص الانجيل كما فعل بنصوص التوراة ، معظم الجزئين الأول والثاني من كتابه الخطير ، بروح الفيلسوف المتعمق ، والمؤرخ الفاحص الواعي العالم حتى ليصدق عليه حقا أن ما قام به في هذا الكتاب وفي غيره من مؤلفاته ، وما قدمه من آراء ودراسات كان لها الأثر الضخم في الآراء التي ردها من يسمون بخصوم المسيحية « أمثال دافيد شتراوس وبرونو باور ورينان وغيرهم » (٢) ولا شك أنه من الطريف ، بل من الواجب على الباحثين في علم الأديان المقارنة أن يقوموا بدراسات واسعة في نقد الديانتين اليهودية والمسيحية ومؤلفات أنصار الفكر الحر من رجالات المدرسة الانجليزية المعاصرة فانه واجد بلا شك لدى فيلسوفنا العربي المسلم الكثير من الآراء المطابقة لما انتهى اليه أولئك الأحرار من المفكرين .

في الخمر فيصيران شيئا واحدا . وقالت النسطورية ، كاتحاد الماء يلقي في الزيت ، فكل واحد منهما بق بحسبه . وقالت الملكية (الملكية) كاتحاد النار في الصفيحة المنحمة . . وكل هذا في غاية الفساد . (أول ذات) أنها دعاو . ولا يعجز عن مثلها مجامق ، وليس في انجيلهم شيء من هذه الأقسام . (والثاني) أنها كلها محل . . . لأن قول الملكية في تمثيلهم بما مثلوا انما هو عرض في جوهر ، ولا يتوهم غير ذلك ، فإله على قولهم عرض ، والانسان جوهر وهذا في غاية الفساد . وقول العقوبة أفسد ، لأننا نقول لهم ان كان استحال الإله انساني فالمسيح انساني وليس الله ، وان كان الانسان استحال الها فالمسيح اله وليس بانسان ، وان كان كلاهما لم يستحال واحد منهما الى الآخر ، فهذا قول النسطورية لا قولهم ، وان كان كل واحد منهم استحال الى الآخر فقد صار الإله انساني لا الها ، وصار الانسان اله لا انساني ، وحصلوا بعد هذا الحق على قول النسطورية ولا مزيد . وان كانوا استحالوا الى غير الانسان والاله ، فالمسيح لا اله ولا انسان ، وكل هذا خلاف قولهم . وأما النسطورية فلم يزدوا على أن قالوا ان الانسان انسان والاله اله وهكذا كل فاضل وفاسق في العالم هو انسان ، والاله اله ، فالمسيح وغيره من الناس سواء . وأيضا فان ما قالوه محال . لأن الذي لم يزل لا يستحيل الى طبيعة الانسان المحدث ، ولا يستحيل المحدث اليها لم يزل ، وهذا محال بذاته مستع لا يتشكك ، وكذلك الانسان لا يجاور الإله مجاورة مكانية لأنه محال أيضا ، وكذا لا يتوهم ، ولا يمكن أن يكون الإله عرضا يحمله جوهر الانسان ، ولا يمكن

(١) ابن حزم : الفصل ح ١/٥٣ - ٥٤ .

(٢) الدكتور زكريا ابراهيم : ابن حزم ١٥٣ - ١٥٤ وتسجل هنا ابن الدكتور زكريا ابراهيم عبر بلسان الانصاف العلمي دون تفصيلات عن مكان الامام ابن حزم ، وموقفه ، الدقيق من نقد الديانتين اليهودية والمسيحية وهذا امر يستحق الحمد . .

الفرق في الاسلام ، وموقف ابن حزم منها :

يقول ابن حزم (١) « قد أوضحنا شئ جميع هذه الفرق في كتاب لنا لطيف اسمه النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية من أقوال أهل البدع من الفرق الأربع المعتزلة والمرجئية والخوارج والشيعة ، ثم أضفناه الى آخر كلامنا في النحل من كتابنا هذا » . وهذا معناه ، أنه ألف كتابا أو رسالة في الفرق الاسلامية ثم أضافه الى كتاب الفصل كاملا في الجزء الرابع منه تحت عنوان « ذكر العظام المخرجة الى الكفر أو الى المحال من أقوال أهل البدع ... » .

وابن حزم يحدد من البداية أن فرق المقرين بملة الاسلام خمسة هم أهل السنة ، والمعتزلة ، والمرجئية ، والشيعة ، والخوارج . لكن افرقت كل فرقة من هذه على فرق ، وأكثر افرق أهل السنة في الفتياء وبعض المعتقدات البسيطة . أما سائر الفرق الأخرى الأربعة « ففيها ما يخالف أهل السنة الخلاف البعيد ، وفيهم ما يخالفهم الخلاف القريب » . فأقرب فرق المرجئية الى أهل السنة من ذهب مذهب أبي حنيفة الفقيه الى أن الايمان هو التصديق باللسان والقلب معا ، وأن الأعمال انما هي شرائع الايمان وفرائضه فقط ، وأقرب فرق المعتزلة الى أهل السنة أصحاب الحسين بن محمد النجار ، وبشر بن غياث المريسي ثم أصحاب ضرار بن عمرو ، وأقرب مذاهب الشيعة الى أهل

السنة المتمون الى أصحاب الحسن بن صالح بن حي الهمداني الفقيه ، وأقرب فرق الخوارج الى أهل السنة أصحاب عبد الله بن يزيد الاباضي الفزارى الكوفي (٢)

ويحدد لنا ابن حزم المصدر الرئيس لانحراف ما افرق من الفرق الاصولية ، فيؤد في دقة ، أنه جاء عن اليهودية والفرسية من بداية « عبد الله بن سبا الحميري » ، وبجهود أمثال : « ستقادة ، واستاسيس ، والمقع ، وبابك الحزمي ، وخدش » ، وأبو ستم السراج ومزدك وسائر القرامطة والاسماعيلية ، وغيرهم (٣) . وهو يعتمد في مناقضاته لأهل الفرق الاسلامية على مصدرين : أولهما المبادئ العقلية المقررة في أوائل الحس ، وبدايات العقل ، وثانيهما : النصوص . لهذا يرفض ابن حزم شتى النظريات القائلة بالتأويل أو القياس أو التعليل ، مؤكدا أن « دين الله ظاهر ، لا باطن فيه ، وجهر لا سر تحته » ، كله برهان لا مسامحة فيه وكل من ادعى للديانة سرا وباطنا ، فهي دعاوى ومخارق وما كان عند الرسول عليه الصلاة والسلام سر ولا رمز ولا باطن ، غير ما دعا الناس كلهم اليه ولا شك أن ابن حزم يرفض هنا كل دعاوى الفلاسفة والصوفية القائلين بالظاهر والباطن ، والعلم الظاهر ، كما رفض تمام الرفض كل دعاوى الكرامات لأنها خروج على سنن الأشياء ، وأنه لا خروج عليها الا بالنسبة للأنبياء وحدهم (٤) ، لأنهم فقط أصحاب المعجزات . ولما كان جوهر الاسلام هو التوحيد الخالص فقد شن

(٣) ابن حزم : الفصل ح ١١٥/٢ - ١١٦ وانظر

ح ١٧٨/٤ - ٢٠٤

(٤) ابن حزم : الفصل ح ٢/٥ - ٣

(١) ابن حزم : الفصل ح ١١١ ٢ - ١١٧

ح ١٧٨/٤ - ٢٠٤

ابن حزم أغف الحملات على كل دعاوى التشبيه والتجسيم . وقد عرض ابن حزم لدعاوى المشبهة فى زعمهم أنه لا يقوم فى المعقول الا جسم أو عرض فلما بطل أن يكون تعالى عرضا ثبت أنه جسم . وقد زعموا أنه ما دام الفعل لا يصح الا من جسم ، والبارى تعالى فاعل ، فهو اذن جسم ، ثم ماذا نقول فى ذكر القرآن لليد والوجه والعين والجنب ، وهذه كلها دلائل على أن الله جسم . ويرد ابن حزم داحضا ادعاءاتهم فيقول : ان ادعاءهم ، بأنه لا يقوم فى المعقول الا جسم أو عرض ، قسمة ناقصة ، وانما الصواب أن يقال انه لا يوجد فى العالم سوى جسم أو عرض ، وكلاهما يقتضى بطبيعته وجود محدث لها . ولو كان محدثها جسما أو عرضا ، لاقتضى بالضرورة فاعلا فعلة ، واذن فقد لزم ألا يكون فاعل الجسم والعرض جسما ولا عرضا . « ولو كان البارى - تعالى عن الخادهم - جسما لاقتضى ذلك ضرورة أن يكون له زمان ومكان هما غيرهما ، وهذا ابطال التوحيد ، وايجاب الشرك » (١) أما الألفاظ الموهمة بالتشبيه ، أمثال قوله تعالى « يد الله فوق أيديهم » أو « ويبتقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » أو « يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله » أو « فانك بأعيننا » ؛ فان ابن حزم (٢) لا يرى داعيا لتأويلها على غير ظاهرها ، كما فعل البعض مثلاً حينما قال ان المراد باليد القوة والسلطان ، والمراد بالاستيلاء على العرش الاستيلاء الكامل على كل ما فى هذا الوجود ، بل هو يذهب الى أن كل تلك الألفاظ الموهمة بالتشبيه هى مجاز ظاهر يفهمه كل عربى دون

حاجة الى أدنى تأويل . فوجه الله - مثلاً - ليس غير الله ، بدليل قوله عز وجل ، حاكيا عن رضى عنهم من الصالحين . انما نطعمكم لوجه الله ، وهم لا يقصدون بذلك غير الله ، وقوله أيضا « أينما تولوا فثم وجه الله » ومعناه فثم الله تعالى بعلمه وقبوله لمن توجه اليه . وهكذا . . . » ويكشف لنا ابن حزم (٣) فى هذا المقام بطلان الزعم الصوفى القائل بأن آدم هو صورة الله على أساس الحديث ان الله خلق آدم على صورته . ويفسر ابن حزم (٤) الحديث رافضا هذه الأباطيل بل رافضا أيضا قول الأشاعرة بأن الله خلق آدم على صفة الرحمان من الحياة والعلم والاقتدار .

ويؤكد فى دقة بالغة رائعة ، أن كلمة « صورته » هى اضافة ملك ، بمعنى ان الله خلق آدم على الصورة التى ارادها أو تخيرها سبحانه وتعنى ولم تخرج هذه بالاضافة عن أمثالها « كما نقول بيت الله عن الكعبة والبيوت كلها لله ، وكما نقول على جبريل وعيسى عليهما السلام : روح الله ، والارواح كلها لله ، ملك له ، وكالقول فى ناقة صالح عليه السلام ناقة الله . والنوق كلها لله » . ثم انه لا موضع للمساواة بين الله عز وجل ، وآدم فى الحياة والعلم والاقتدار واجتماع صفات الكمال فيهما ، خصوصا وأن الله يقول « ليس كمثله شئ » . وليس سجود الملائكة لآدم كسجودهم لله لأن سجدتهم لله سجود عبادة وسجودهم لآدم سجود تحية .

ومن قال ان الملائكة عبادت آدم ، كما عبادت الله عز وجل فقد أشرك . . . » (٥) وهو يؤكد أن

(٣ ، ٤ ، ٥) ابن حزم المصادر السابقة فى الفصل ٢٤/

(٣ ، ٤ ، ٥) ابن حزم : الفصل ح/ ١١٧ - ١١٩
١٣٥/١٦٧ - ١٦٨ وانظر محمد أبو زهرة : ابن حزم/ ٢٢٤

ما نسميه صفات الله ، انما هي اسماء الله ، التي قال تعالى فيها : « ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون » « ولم يختلف أحد من أهل الاسلام في انها اسماء لله تعالى ، ولا في انها لا يقال انها نعمت له عز وجل ، ولا أوصاف الله ولو وجد في المتأخرين من يقول ذلك لكان قولاً باطلاً ومخالفة لقول الله تعالى « . . . » وعلى هذا الأساس ، اذا قلنا ان الله بكل شيء عليم ، أو أنه يعلم الغيب فاننا نسب اليه معلومات ونقرر أنه لا يخفى عليه شيء . وهذا صحيح حقاً ، ولكن هذا القول لا يعنى مطلقاً في رأى ابن حزم أن يكون لله علم هو غيره ، أو أن يكون علم الله تعالى شيئاً غير الله عز وجل . ولهذا يقرر ابن حزم^(١) أن « علم الله تعالى حق ، وقدرته حق ، وكل ذلك ليس هو غير الله تعالى ، ولا العلم غير القدرة ، ولا القدرة غير العلم ، اذ لم يأت دليل بغير هذا لا من عقل ولا من سمع » . وعلى هذا الأساس أيضاً ينكر ابن حزم على الأشاعرة قولهم ان الله سبحانه وتعالى عالم بعلم وقادر بقدرة ، وكأن علم الله غير الله تعالى ، وخلافه ، وان يكن لم يزل مع الله تعالى أو كان قدرته غيره سبحانه وخلافه ، وان تكن لم تزل معه تعالى . . . والواقع أن الامام ابن حزم قد تطرف^(٢) بعض الشيء في اتهامه للأشاعرة بالمروق ؛ لأنهم في الواقع أكدوا أن الله ذات متصفة بصفات وصفاته ليست شريكاً له .

وقد ناقش مشكلة الجبر والاختيار ، وفصل فيها تفصيلاً دقيقاً ، عرض فيه مختلف

(١) ابن حزم : الفصل ح ١١٧/٢ - ١١٩/١٣٥ /
١٦٧ - ١٦٨ وانظر محمد أبو زهرة ابن حزم ٢٢٤ .
(٢) ابن حزم الفصل ح ١٣٥/٢ - ٥٠/٤٩/٥

أراء الفرق . ثم وصل الى رأيه في أن الله سبحانه وتعالى ، قد نص على انه يعمل ، ونفعل ، وتصنع ، لما يظهر من قوله تعالى : « جزاء بما كنتم تعملون » ، وقوله « لم تقولون ما لا تفعلون » وقوله « وعملوا الصالحات » . هذا الى أن شهادة الحس وضرورة العقل تؤيدان القول بالاختيار . فان من الواضح لدينا ان هناك فرقاً بين الفعل الاضطراري والفعل الاختياري ، وان هناك فرقاً بين معتل الجوارح وصحيحها . والد أن الفاظ الطاقة والاستطاعة والقدرة والقوة في اللغة العربية مترادفة تدل على معنى واحد ، يشير الى صفة من يصدر عنه الفعل باختياره ، او من يمكنه تركه باختياره ، لكن ابن حزم في الواقع أقرب الى القول بالجبر منه الى القول بالاختيار حين يؤكد أن الانسان أسير طبيعته^(٣) ، ومع ذلك فهو يخرج من الموقف المتأزم حقاً الى حل امام أهل السنة ، والأخذ بنظرية الأشاعرة في الكسب . (فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ، ومن وقع بقدرة محدثة فهو محتسب وهذا قول الحق^(٤)) .

وانتقل ابن حزم الى الشيعة فتحدث عن مذاهبهم المعتدلة ، والمتوسطة في الغلو ، والمغالبة الخارجية عن ملة الاسلام . وقد أكد أن مدخل آرائهم جاء عن السبئية اليهودية ، وأعان على تطرفهم الشعوبيون من زنادقة الفرس والقرامطة . وأكد^(٥) أن أكثرهم قسمان : قسم أوجب النبوة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لغيره ، وقسم أوجب الألوهية لغير الله عز وجل . أما القسم

(٣) (٤) ابن حزم : الفصل ح ١٩٢/٤ - ١٩٤
وانظر الأشعرى : مقالات الاسلاميين ح ١٩٦/٢
(٥) ابن حزم : الفصل ح ١٨٤/٤

الأول فَمِنْهُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُشَبِّهُ عَلِيًّا « وَكَيْفَ يَقَعُ شَبْهُ ابْنِ أَرْبَعِينَ سَنَةً ، مِنْ صَبِيِّ ابْنِ أَحَدِي عَشْرَةَ سَنَةً ؟ » وَفِي زَعْمِهِمُ الْحَقِيرِ أَنَّ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ غَلَطَ عِنْدَ نَزُولِ الْوَحْيِ فَأَعْطَى الرِّسَالَةَ لِمُحَمَّدٍ ، لَا لَعَلَى خَطَأٍ . وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ فِي سَفَدٍ « بَلْ تَعَمَّدَ جَبْرِيلُ ذَلِكَ ، وَكَفَرُوهُ وَلَعَنُوهُ ، لَعْنَهُمُ اللَّهُ » . أَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي الَّذِي زَعَمَ أُلُوهِيَّةَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاتَّقَالَ الْجُزْءَ الْأَلَهِيَّ فِيهِ عِزَّ الْأَئِمَّةِ فَمُقَدِّمَتُهُ الْيَهُودِيُّ الْمُدَّعَى الْإِسْلَامَ ابْنُ سَبَأٍ . وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الْإِمَامَ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَمَرَ بِقَتْلِهِمْ « وَأَمَرَ بِنَارٍ فَأُجِجَتْ وَأُحْرِقَتْهُمْ بِالنَّارِ » فَانْهَمَ - « جَعَلُوا يَقُولُونَ وَهُمْ يَرْمُونَ فِي النَّارِ : الْآنَ صَحِّحْنَا أَنَّهُ اللَّهُ ، لِأَنَّهُ لَا يَعْذِبُ بِالنَّارِ إِلَّا اللَّهُ .. » وَقَدْ فَصَّلَ ابْنُ حَزْمٍ فِي آرَاءِ الشَّيْعَةِ تَفْصِيلاًتٍ دَقِيقَةً ، وَأَكَّدَ فِي النِّهَايَةِ أَنَّ أَغْلَبَ الْآرَاءِ الْخَارِجَةِ عَنِ الْإِسْلَامِ ، مَصْدَرُهَا الرَّئِيسِيُّ غَلَاةُ الشَّيْعَةِ وَانْصَوْفِيَّةُ مِمَّنْ يَقُولُونَ « إِنَّ مِنْ عَرَفَ اللَّهَ تَعَالَى سَقَطَتْ عَنْهُ الشَّرَائِعُ .. » .

وَاتَّقَلَ ابْنُ حَزْمٍ ^(٢) إِلَى الْخَوَارِجِ فَتَحَدَّثَ عَنْ فِرْقَتِهِمْ وَآرَائِهِمْ وَأَنْكَرَ مِنْهَا « تَحْرِيمَهُمْ طَعَامَ أَهْلِ الْكِتَابِ » وَجَعَلَهُمُ الْحُجَّ « طُولَ شَهْرِ السَّنَةِ » وَقَوْلَهُمْ أَنَّ لَا صَلَاةَ وَاجِبَةَ إِلَّا رَكْعَةً وَاحِدَةً بِالْعِدَاةِ وَرَكْعَةً أُخْرَى بِالْعَشَى فَقَطْ « ، » وَابْطَالَهُمْ رَجْمَ مَنْ زَنَى وَهُوَ مُحْصَنٌ « . كَمَا أَنْكَرَ عَلَيْهِمْ دَعْوَاهُمْ ^(٣) « أَنَّ مِنْ كَذَبٍ كَذِبَةٌ صَغِيرَةٌ فَأَصْرَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ كَافِرٌ مُشْرِكٌ ، وَكَذَلِكَ أَيْضًا فِي الْكِبَائِرِ ، وَأَنَّ مِنْ عَمَلٍ مِنَ الْكِبَائِرِ غَيْرُ مَصْرٍ عَلَيْهَا فَهُوَ مُسْلِمٌ . وَقَالُوا جَائِزٌ أَنْ يَعْذِبَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ بِذُنُوبِهِمْ لَكِنْ فِي غَيْرِ النَّارِ » ، وَدَعْوَاهُمْ

« أَنَّ أَصْحَابَ الْكِبَائِرِ مِنْهُمْ لَيْسُوا كُفَرَاءً ، وَأَصْحَابُ الْكِبَائِرِ مِنْ غَيْرِهِمْ كُفَرَاءُ ^(٤) .. » .

وَأَخِيرًا مَضَى ابْنُ حَزْمٍ ، إِلَى الْمَرْجُئَةِ وَشَنَعَهُمْ ؟ فَأَكَّدَ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ طَائِفَتَانِ أَحَدَاهُمَا الْقَائِلَةُ « بِأَنَّ الْإِيمَانَ قَوْلٌ بِاللِّسَانِ ، وَإِنْ اعْتَقَدَ الْكُفْرَ بَقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ كِرَامِ السَّجِسْتَانِيِّ وَأَصْحَابِهِ وَهُوَ بِخِرَاسَانَ وَبَيْتِ الْمُقَدَّسِ » . وَالثَّانِيَةُ : « الطَّائِفَةُ الْقَائِلَةُ أَنَّ الْإِيمَانَ عَقْدٌ بِالْقَلْبِ ، وَإِنْ أَعْلَنَ الْكُفْرَ بِلِسَانِهِ بِلَا تَقِيَّةٍ وَعَبْدَ الْأَوْثَانِ أَوْ لَزِمَ الْيَهُودِيَّةَ أَوْ النَّصْرَانِيَّةَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ ، وَعَبْدَ الصَّلِيبِ وَأَعْلَنَ التَّثْلِيثَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ وَمَاتَ عَلَى ذَلِكَ ، فَهُوَ مُؤْمِنٌ كَامِلٌ ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي مُحَرَّزٍ جَهْمِ بْنِ صَفْوَانَ السَّمَرَقَنْدِيِّ .. » . وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الضَّلَالِ .. » . وَيَتَحَدَّثُ ابْنُ حَزْمٍ أَيْضًا ^(٥) عَنْ شَنْعِ قَوْمٍ لَا تَعْرِفُ لَهُمْ فِرْقَ وَلَعَلَّهُمْ يَسِيحُونَ فِي كُلِّ فِرْقَةٍ . وَقَدْ رَأَى ابْنُ حَزْمٍ أَنَّ أَغْلَبَهُمْ مِنْ مَدْعَى الْوِلَايَةِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ خَرَجَ عَنِ الْمِلَّةِ حِينَ قَالَ : « إِنَّ فِي أَوْلِيَاءِ اللَّهِ مِنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ ، وَأَنَّ - مِنْ بَلَغَ الْغَايَةَ الْقَصْوَى مِنَ الْوِلَايَةِ سَقَطَتْ عَنْهُ الشَّرَائِعُ كُلُّهَا .. » . وَحَلَّتْ لَهُ الْمَحْرَمَاتُ كُلُّهَا .. وَقَالُوا إِنَّا نَرَى اللَّهَ وَنُكَلِّمُهُ .. » . وَيُؤَكِّدُ ابْنُ حَزْمٍ فِي نِهَايَةِ طَوَافِهِ الضَّخْمِ « أَنَّ جَمِيعَ فِرْقِ الضَّلَالَةِ لَمْ يَجْرِ اللَّهُ عَلَى أَيْدِيهِمْ خَيْرًا وَلَا فَتَحَ بِهِمْ مِنْ بِلَادِ الْكُفْرِ قَرْيَةً ، وَلَا رَفَعَ لِلْإِسْلَامِ رَايَةً وَمَا زَالُوا يَسْعَوْنَ فِي قَلْبِ نِظَامِ الْمُسْلِمِينَ وَيَفْرِقُونَ كَلِمَةَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَيَسْلُونَ السِّينَ عَلَى أَهْلِ الدِّينِ ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ » . وَيَجِدُّ ابْنُ

(٢) (٣) المصدر السابق ح ٤ / ١٦٠

(٤) المصدر السابق ح ٤ - ٤٠٤ وما بعدها .

(٥) المصدر السابق / ٢٢٦ - ٢٢٧ .

(١) : الفصل ح ٤ / ١٨٨ - ١٩١ .

المعجزات فقط للأنبياء

« ... ذهب قوم الى أن السحر قلب للأعيان ، وإحالة للطبائع ، وأنهم يرون أعين الناس ما لا يرى ، وأجازوا للصالحين على سبيل كرامة الله عز وجل لهم اختراع الأجسام وقلب الأعيان وجميع إحالة الطبائع وكل معجز للأنبياء عليهم السلام وذهب أهل الحق الى أنه لا يقلب أحد عينا ولا يحيل طبيعة الا الله عز وجل لأنبيائه فقط سواء تحدوا بذلك أو لم يتحدوا . وأنه لا يمكن وجود شيء من ذلك لصالح ولا لساحر ولا لأحد غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره . برهان ذلك قوله عز وجل « وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته . . . » فصح أن كل ما فى العالم مما قدرته الله عز وجل الترتيب الذى لا يتبدل ، وصح أن الله عز وجل أوقع كل اسم على مسماه فلا يجوز أن يوقع اسم من تلك الأسماء على غير مسماه الذى أوقعه الله تعالى عليه ، لأنه كان يكون تبديلا لكلمات الله تعالى ، التى أبطل أن تبدل ، ومنع من أن يكون لها مبدل . . . وبقي ما عدا أمر الأنبياء عليهم السلام على الامتناع ، فلا يجوز البتة وجود ذلك لا من ساحر ولا من صالح بوجه من الوجوه لأنه لم يقم برهان بوجود ذلك ، ولا صح به نقل ، وهو ممتنع فى العقل كما قدمناه . ولو كان ذلك ممكنا لاستوى الممتنع والممكن والواجب وبطلت الحقائق كلها وأمكن كل ممتنع ، ومن حُق ههنا لحق بالسوفسطائية على الحقيقة . ونسأل من جوز ذلك للساحر والصالح هل يجوز لكل أحد غير هذين أم لا يجوز الا

حزم أن الخوارج والشيعة هم رؤوس الباطل ، وأمرهم فى هذا أشهر من أن يتكلف ذكره . وما توصلت الباطنية الى كيد الاسلام ، وإخراج الضعفاء منه الى الكفر الا على السنة الشيعة . . . »

ثالثا : نماذج من كتاب الفصل فى الملل والأشواق والنحل :

أ - أكاذيب اليهود

« ... وأما وجوه الكذب فكثيرة جدا . من ذلك نسبتهم الكذب الى يعقوب عليه السلام وهو نبي الله تعالى ورسوله فى أربعة مواضع . أولها : قوله لأبيه اسحاق أنا ابنك عيسو وبكره فهذه كذبتان فى نسق ، لأنه لم يكن ابنه عيسو ولا كان بكره . وثالثة قوله لأبيه صنعت جميع ماقلت لى فاجلس وكل من صيدى فهذه كذبتان فى نسق ، لأنه لم يكن قال له شيئا ولا أطعمه من صيده ، وكذبات آخر وهى بطلان بركة أسحق اذ قال له تخدمك الأمم وتخضع الشعوب ، وتكون مولى اخوتك ، ويسجد لك بنو أمك . وقوله لعيسو : ولأخيك تستعبد . وهذه كذبات متواليات . والله ما خدمت الأمم قط يعقوب ولا بنيه بعده ، ولا خضعت لهم الشعوب ، ولا كانوا موالى اخوتهم ، ولا سجد لهم ولا له بنو أمه ، بل بنو اسرائيل خدموا الأمم فى كل بلدة ، وفى كل أمة ، وهم خضعوا المشعوب قديما وحديثا فى أيام دولتهم وبعدها فان قالوا سيكون هذا قلنا لهم :

قد حصلتم على الصغار يقيناً

والأمانى بضائع السخفاء »

ح ١٣٨/١

لهذين فقط . فان قال ان ذلك للساحر والفاضل فقط ، وهذا هو قولهم - سألناهم عن الفرق بين هذين وسائر الناس ، ولا سبيل لهم الى الفرق بين هؤلاء وبين غيرهم الا بالدعوى ، التي لا يعجز عنها أحد . وان قلوا ان ذلك جائز أيضا لغير الساحر والفاضل لحقوا بالسوفسطائية حقا ، ولم يثبتوا حقيقة ، وجزر تصديق من بدعى أنه يصعد الى السماء ويرى الملائكة ، وأنه يكلم الطير ، ويجتني من شجر الحروب التمر ، وأن رجالاتهم حملوا وولدوا ، وسائر التخليط الذي من صار اليه ، وجب أن يعامل بما هو أهله ان أمكن ، أو أن يعرض عنه لجنونه وقلة حياته . . .

ح ٢/٥ - ٣

- ح - المعدم أهو شيء أم لا ؟

« . . . ثم نقول وبالله التوفيق من البرهان على أن المعدم اسم لا يقع على شيء أصلا . ونسألهم ما معنى قولنا شيء ، فلا يجدون بدا من أن يقولوا انه الموجود ، وأن يقولوا هو كل ما يخبر عنه . فان قالوا أهو الموجود عاروا الى الحق ، وان قالوا أهو كل ما يخبر عنه ، قلنا لهم ان المشركين يخبرون عن شريك الله عز وجل قال تعالى : « أين شركائي ؟ » وهذا معدوم لا مدخل له في الحقيقة ، واسم لا مسمى تحته . فان قالوا ان شركاء الله أشياء كانوا قد أفحشوا ، فقد اتفقت جميع الأمم على أن المعدم ليس شيئا أو لا شيء ، أو ما يعبر به في كل لغة عن شيء وعن لا شيء ؛ الا أن المعنى واحد . فلو كان المعدم

شيئا لكان ما أجمعوا عليه بلا شيء وليس شيئا ولم يكن شيئا باطلا وهذا رد على جميع أهل الأرض ، قد كانوا الى أن يقضى العالم . فصيح أن الموجود هو الشيء . واذ هو الشيء . فبضرورة العقل أن اللا شيء هو المعدم . ثم نسألهم اتقولون ان المعدم عظيم أو صغير أو حسن أو قبيح أو طويل أو قصير أو ذو لون في حال عدمه . فان أبوا من هذا تناقض قولهم ، وسئلوا عن الفرق بين قولهم انه شيء ، وبين قولهم انه حسن أو قبيح أو صغير أو كبير ، وكيف قالوا انه شيء ، ثم قالوا نه ليس حسنا ولا قبيحا ولا صغيرا ولا كبيرا ، فن قالوا نعم ، أوجبوا أن المعدم يحمل الأعراض والصفات وهذا تخليط ناهيك به ، وسئلوا : فيماذا يحمل الصفات أفي ذاته ، أو فيماذا ؟ فان قالوا في ذاته أوجبوا أن له ذاتا وهذه صفة الموجود ضرورة ، وان قالوا : بل يحمل الصفات في غيره كان ذلك أيضا عجبا زائدا ومحالا لاختفاء به .

وقد أدعوا أن المعدم يعلم . وهذا جهل منهم بحدود الكلام لاسيما ممن أقر بأن المعدم لا شيء ، وادعى مع ذلك انه يعلم ، فالزمنهم على ذلك انهم يعلمون لا شيء وأن الله تعالى يعلم لا شيء ، فجزر بعضهم على ذلك فقلنا له ان قولك علمت لا شيء ، وعلم الله تعالى لا شيء ، ملائم لقولك لم أعلم شيئا ، ولقولك لم يعلم الله تعالى شيئا ، لافرق بين معنى القضيتين أثبتة ، بل هما واحد ، وان اختلفت العبارتان ، واذ هو كذلك ، فقد صح أن المعدم لا يعلم . فان ألزمتنا على هذا وسألنا هل يعلم الله تعالى الأشياء قبل كونها أم لا ؟ قلنا : لم يزل الله تعالى يعلم أن ما يخلقه أبدا الى ما لا نهاية له ، فانه سيخلقه ويرتبه على

الصفات التى يخلقها فيها اذا خلقه ، وأنه سيكون شيئاً اذا كونه • ولم يزل عز وجل يعلم أن ما لم يخلق بعد ، فليس هو شيئاً حتى يخلقه ، ولم يزل تعالى يعلم أنه لاشئ معه ، وأنه ستكون الأشياء ، اذا خلقها ، لأنه تعالى ، انما يعلم الأشياء على ما هي عليه ، لاعلى خلاف ما هي عليه ، لأن من علمها على خلاف ما هي عليه لم يعلمها بل جهلها ، وليس هذا علماً ، بل هو ظن كاذب

وجهل • وبرهان هذا قول الله عز وجل « ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم » • ولو فى لغة العرب ، التى خاطبنا بها الله تعالى ، حرف يدل على امتناع الشئ ، لامتناع غير • فصيح أنه تعالى لم يسمعهم ، لأنه لم يعلم فيهم خيراً ، أو لا خير فيهم • فصيح أن المعلوم لا يعلم أصلاً ، ولو علم لكان موجوداً • • • • •

ح ٤٣/٥ - ٤٥

د • عبد القادر محمود